

**Улинова Инна Хонгоровна**

соискатель кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры, заместитель начальника управления Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки

**Ulinova Inna Khongorovna**

PhD student, Department of Theory and History of Culture, Saint Petersburg State Institute of Culture, Deputy Head of the Bureau of Federal Education and Science Supervision Agency

## ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ И АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОДЫ В ИЗУЧЕНИИ ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУР: ПРИРОДА РАЗЛИЧИЙ И ТОЧКИ ПЕРЕСЕЧЕНИЯ

## ACTIVITY AND AXIOLOGICAL APPROACHES IN THE STUDY OF TRADITIONAL CULTURES: THE NATURE OF DIFFERENCES AND POINTS OF INTERSECTION

### Аннотация:

В статье раскрывается проблема противопоставления деятельностного и аксиологического подходов в понимании природы культуры. Представлена общая характеристика указанных подходов. Рассматриваются обстоятельства, приведшие к формированию аксиологического подхода в последней трети XIX – начале XX в. Обозначаются периоды историко-культурного процесса и определенные состояния культуры, в рамках которых противопоставление указанных подходов сглаживается. Охарактеризована аксиосфера земледельческих и кочевых культур с учетом ее общих и различных свойств в культурах названных типов. Обосновано снятие противоречий между названными подходами, поскольку культура в широком смысле слова может быть раскрыта через аксиосферу и сама аксиосфера может быть логично выведена из некоей адаптивной ситуации.

### Ключевые слова:

деятельностный подход, аксиологический подход, ценностно-смысловая сфера, культура, традиционная культура, цивилизация, антикультура, оседлые культуры, кочевые культуры.

### Summary:

The paper reveals the problem of opposition of activity and axiological approaches in understanding the nature of culture. It provides a general description of these approaches, considers the circumstances that led to the formation of the axiological approach in the last third of the 19<sup>th</sup> – beginning of the 20<sup>th</sup> century. The study indicates the periods of the historical and cultural process and certain states of culture that served as a framework for smoothing out the opposition of these approaches. The paper provides a characteristic of the axiosphere of agricultural and nomadic cultures with the consideration of its common and varying properties in the cultures of these types. It provides rationale for removing contradictions between the two approaches, as the culture in a broad meaning can be explained via axiosphere, and axiosphere itself can be logically deduced from some adaptive situation.

### Keywords:

activity approach, axiological approach, value-semantic sphere, culture, traditional culture, civilization, anticulture, sedentary cultures, nomadic cultures.

Изучение культуры предполагает ее анализ с позиций базисных и глубинных факторов, определяющих ее сущность, специфику и характер исторической динамики. Теоретико-методологическую основу для изучения указанных аспектов представляют два подхода – деятельностный и аксиологический.

Достаточно часто данные подходы воспринимаются в науке как противоположные и даже взаимоисключающие, и отмеченное восприятие не лишено оснований. В частности, в рамках деятельностного подхода культура воспринимается максимально широко – как все, что создал человек в некоей «адаптивной ситуации», в результате деятельности, выраженной в осознанном удовлетворении своих потребностей. При таком подходе культура являет собой универсальный инструмент адаптации, основанный на внегенетической трансляции способа бытия человека, включающий весь спектр проявлений его надприродных деятельностных качеств и их духовных и материализованных результатов.

В свою очередь, аксиологический подход носит отраслевой характер и сводится к фиксации ценностно-смысловых оснований культуры, направленных на развитие человека – в первую очередь его духовности, на реализацию его творческого потенциала в культуросозидающем русле. При этом все, что соответствует данной составляющей, входит в пространство культуры. В свою очередь, те аспекты бытия человека, которые максимально противоречат данному ценностному вектору, выводятся за рамки культуры – например, в сферу цивилизации (как противоположность культуре), симптомы которой, по мысли немецкого философа и историка О. Шпенглера, есть завершение культуры, «они следуют за становлением как ставшее, за жизнью как

смерть, за развитием как оцепенение, за деревней и душевным детством, засвидетельствованным дорикой и готикой, как умственная старость и каменный, окаменяющий мировой город. Они – *конец*, без права обжалования...» [1, с. 164].

Другим примером аксиологической отраслевизации культуры является ее противопоставление дегуманизирующей среде и проявлениям массы, которая, согласно испанскому философу и социологу Х. Ортега-и-Гассету, «не перестав быть массой, упраздняет меньшинство» [2, с. 20], превращая человека в часть безликой и опасной толпы. Кроме того, существует традиция противопоставления культуры антикультуре, которая, по мнению российского культуролога В.П. Большакова, в отличие от культуры, представляющей собой позитивный и реализуемый духовный опыт человечества, направлена против духовности, на ее обесценивание и утрату духовных ценностей [3, с. 491].

Указанная дихотомия подходов лежит в основе достаточно сильного размежевания исследовательских направлений в культурологии, оформившихся на их основе. Причем сторонники данных направлений не всегда склонны прислушиваться друг к другу, отстаивая примат того или другого подхода на уровне длящегося не одно десятилетие спора о природе культуры.

Тем не менее данные подходы могут вполне мирно сосуществовать и уживаться, поскольку между ними имеются достаточно сильные связи, подкрепленные общим предметом исследования, хотя и несколько разными проблемными и масштабными рамками его восприятия. Таковые точки пересечения в первую очередь выражены явной корреляцией между деятельностными основаниями культуры и ее ценностно-смысловой сферой.

Так, изучая культуру, в основе которой лежит определенный способ деятельности, можно вполне обоснованно и закономерно вывести общие черты ее аксиосферы. В свою очередь, анализ ценностно-смысловых оснований культуры также может стать основанием для диагностики ее деятельностных начал. В данном случае отчетливо проявляется взаимосвязь двух граней культуры, определяющих друг друга и зависящих друг от друга. В этом плане показателен круг исследовательских интересов М.С. Кагана, который, будучи наряду с Э.С. Маркарян одним из разработчиков деятельностной теории культуры, исходя из ее системного строения, уделял особое внимание сложным связям деятельностного базиса с картиной мира и аксиосферой культуры [4], отводя картине роль «интегрального элемента» для идентификации типологического своеобразия различных культур, так как «модель мира включает в качестве неизменных компонентов определенную «онтологическую гипотезу» – концепцию *отношения человека к миру... и к самому себе...*» [5, с. 79], а также «принципы иерархизации ценностей» [6].

Отмеченная связь адаптивной обусловленности образа жизни человека и его ценностно-смысловой и мировоззренческой сфер выражается в том, что субъект, взаимодействуя с реальностью, создает ее целостный образ в обязательном порядке. Данный образ возникает вследствие фиксации человеком некоей природно-климатической регулярности в определенном пространственно-временном диапазоне, основное качество которой заключается в том, что она, отражая наиболее существенные ритмы среды, упорядочивает всю реальность. Логика выбора такой регулярности и пространственно-временные рамки образа мира, по мнению И.В. Леонова, «определяются субъектом на основании специфики проявлений конкретно-исторической реальности, с которой он непосредственно связан, а именно на основании природы основных «ритмик» вмещающей среды, напрямую влияющих на жизнь человека. Кроме того, в отмеченном процессе немаловажное место отводится изменениям «второй природы», напрямую зависящим от степени преобразовательной активности субъекта» [7, с. 94]. Затем указанная регулярность, согласно логике соподчинения идей различного уровня, как бы «обрастает» ими, постепенно образуя «гештальт» реальности. Создаваемый «образ» мира параллельно «наделяется субъектом смыслом, а также «окрашивается» сугубо человеческими компонентами познания, а именно – психоэмоциональным, аксиологическим, этическим и эстетическим «отношением»» [8]. В итоге оформляется картина мира, включающая ценностно-смысловую сферу, соответствующую когнитивным и духовным потребностям человека, образ жизни которого связан с определенным видом деятельности.

Характерно, что в отношении изучения сущности и специфики многих культур, в частности традиционных, отмеченная выше дихотомия подходов преодолевается сама собой. Дело в том, что аксиологический подход, основы которого были заложены В. Дильтеем, Г. Риккертом и В. Виндельбантом в последней трети XIX – начале XX в., возник на фоне глобального кризиса культуры развитых в научно-техническом и промышленном плане стран с целью выделения в разные сферы положительных граней культуры и ее отрицательных феноменов, поскольку степень распространения последних в культуре Запада достигла предела, угрожающего мировой стабильности и выживанию человечества. При этом данные тенденции со временем только усиливались, делая вполне естественным исключение из пространства культуры страшных симптомов ее кризиса, особенно в первой половине XX в. и далее.

Однако относительно периода истории культур, предшествовавшего распространению симптомов западной цивилизации, либо культур, не втянутых в орбиту ее влияния, такое резкое деление на культуру и цивилизацию или культуру и антикультуру не всегда выглядит оправданным. Дело в том, что данные культуры, являющиеся по преимуществу традиционными, представляют собой адаптивные комплексы с очень высоким фактором равновесности как внутри культуры, так и в ее взаимодействии со средой. Природа этих культур, в отличие от научно-технических и промышленно развитых, не порождает перманентных кризисов, связанных со «скачкообразным» развитием и нарушением средового равновесия.

Традиционные культуры в гердеровской и гетевской традиции – это целостные «организмы», морфогенез которых имеет внутреннюю логику и полное соответствие своих составляющих [9, с. 80–81]. Отмеченные культуры транслируются на протяжении культурогенеза, сохраняя свою устойчивую матрицу или инвариант. В таком ракурсе в гармонизированных естественным ходом истории этнотрадиционных организмах отделять их «культурную» и «некультурную» компоненту не всегда целесообразно. Таким образом, противоречия между рассматриваемыми культурами в полосу модернизации и других сопутствующих процессов, и тогда вопрос фиксации и сохранения их традиционных основ может приобрести «аксиологический окрас» в противовес всем кризисным симптомам, которые угрожают сохранению своеобразия и уникальности таких культур. Соответственно, изучение традиционных культур в контексте синтеза деятельностного и аксиологического подходов вполне обоснованно и позволяет раскрыть их глубинные характеристики, определяющие организацию и облик всей системы указанных культур.

Итак, анализ деятельностных оснований многих традиционных культур вполне коррелирует с сопутствующими мировоззренческими и ценностно-смысловыми комплексами, образующими своеобразный синтез, оформившийся на протяжении культурогенеза и трансформирующийся в наши дни на фоне модернизации, глобализации, информатизации и других процессов, влияющих как на деятельностный базис, так и на аксиосферу культуры.

Изначальные деятельностные основания многих традиционных культур (номадических, земледельческих и их смешанных вариантов), во многом противоположных культурам инновационного типа, рождали соответствующую аксиосферу, выраженную в ее идеациональной направленности; в системообразующей роли фольклора, эпоса, мифов и религиозных представлений; в примате иррациональной компоненты мировосприятия над его прагматичной стороной; в почитании и обожествлении природных стихий; в традиционности и низкой степени принятия инноваций; в акценте на коллективный образ жизни и общинные ценности; в четкой иерархии социума; в почитании власти и старших; в асимметричном гендере; в примате пространства над временем; в цикличности восприятия времени или «безвременности» (по М. Элиаде); в высокой роли фольклора как одного из системообразующих начал культуры и квинтэссенции коллективного опыта; в четком следовании установленным правилам и укладу жизни. В таких культурах высока роль инвариантных паттернов во всех областях культуры, воспроизводство которых допускает вариативность, а также устных способов передачи и хранения информации.

Среди общих типологических характеристик культур, ведущих традиционный образ жизни, уместно более подробно раскрыть их коллективистскую, или общинную, компоненту. Ее важнейшей частью является система норм и ценностей, ставящая коллективный интерес выше личных, делающая коллектив или общину основным выразителем потребностей людей, а коллективный способ взаимодействия с реальностью, сохранения и трансляции культурного опыта – основой существования. Ценность коллектива формируется благодаря многим факторам. В первую очередь общинный способ адаптации к реальности связан с характером доминирующей деятельности, которая, в свою очередь, определяется особенностями климата, ландшафта, природными ресурсами и возможностью жизнеобеспечения на соответствующей территории. И там, где условия «места развития» требуют коллективного сплочения для создания оптимального способа их приспособления к среде, возникает общинная культура. При этом в разных традиционных культурах степень общинной интеграции может варьироваться в зависимости от того, какова плотность населения, насколько сильны связи между людьми, каковы особенности существующих социальных страт и т. д. Соответственно, если внешние факторы способствуют коллективной форме основного вида деятельности, формируется соответствующая ценностно-смысловая сфера общинности.

Данное обстоятельство обуславливает появление особой морали, основанной на примате коллективного над личным, с последующим переходом части ее норм в область права и их легитимацией; формируется соответствующая духовная сфера – мифология или религия, где примат и ценность общинного образа жизни получают мировоззренческое обоснование. Возникают политические институты, укрепляющие общинный уклад и нередко дублирующие его компоненты – в частности, элементы подчинения некоему единоначалу либо коллективные или совещательные формы

управления, принятия решений или судебной практики. Возникают соответствующие фольклорные формы, включая эпосы, сказки, пословицы, групповые игры, танцы, песнопения и т. д., обеспечивающие и транслирующие коллективный образ жизни, включая привитие его аксиологической компоненты. В итоге община сакрализуется и обретает ярко выраженные черты субъекта, без которого себя не мыслят входящие в ее состав члены. Показательно, что одним из самых суровых способов наказания за совершённые проступки и преступления во многих культурах общинного типа было изгнание провинившегося из коллектива, т. е., по сути, уничтожение его субъектности.

Возвращаясь к перечисленным общим типологическим компонентам земледельческих и кочевых культур, отметим, что они имеют массу конкретно-исторических вариаций, обеспечивая множественные отличия между аксиосферой культур соответствующих типов. Кроме того, существует ряд ценностно-смысловых параметров, которые имеют максимально различное воплощение в кочевых и земледельческих культурах, несмотря на их традиционность, коллективизм и другие общие характеристики аксиосферы.

Среди нюансов, которые отличают кочевые и земледельческие типы культуры, необходимо указать, что: природа и ее стихии в кочевых культурах воспринимаются как более суровое и порой противостоящее человеку начало, нежели в культурах земледельческих; кочевники делают основной акцент на животном мире, земледельцы – на растительном, что находит яркое отражение в фольклоре; круг каждодневного взаимодействия с социумом у земледельцев шире; в кочевых культурах более строгая социальная иерархия, включая семейные, родовые и властные структуры; гендер кочевых культур более асимметричен в отношении доминанты мужского начала; пространственный аспект восприятия реальности у кочевников выражен более сильно; и т. д.

Относительно параметров, имеющих максимально различное воплощение в рассматриваемых культурах, уместно указать склонность кочевников к перемещениям и экспансии, в том числе к завоевательным походам, в отличие от земледельцев, которые, как правило, обороняют свои земли и лишь на уровне крупных государственных образований начинают расширять свои территории; образ жизни и быт кочевников более суров, а потому чаще требует проявления воинственных качеств (что нередко приводит к ложному восприятию данных культур как жестоких). Дело в том, что современному человеку, воспитанному, как правило, в традициях оседлого образа жизни, по справедливому замечанию российского историка и писателя А.А. Доманина, порой бывает «трудно понять поведенческие стереотипы образа жизни кочевника-степняка» [10, с. 4]. То, что было естественным для кочевника, сегодня нередко воспринимается как нонсенс. И далее автор приводит пример, который, по его мнению, ставит в тупик многих исследователей биографии Чингисхана. Речь о том, что при набеге меркитов Чингисхан оставил свою жену, фактически обрекая ее на неизбежное пленение, так как для нее «не хватило коня». При этом А.А. Доманин отмечает, что с современной точки зрения лошадей хватило бы всем, а поведение Чингисхана для большинства историков выглядит совершенно необъяснимым, «и начинаются разного рода спекуляции и просто фантазии: он не любил свою жену (что противоречит всей дальнейшей жизни Чингисхана); он рассчитывал, что ее не найдут или не тронут... он струсил, впал в панику и бежал, ничего не соображая... В общем, варианты можно множить, а в реальности для монгола здесь не возникало даже выбора, как поступить. Императив первый: жизнь главы семьи важнее жизни остальных ее членов. Императив второй: чтобы спастись от вражеского преследования, у главы семьи должен быть заводной конь. И все, для любого монгола абсолютно ясно, почему на девять членов семьи не хватило девяти лошадей. Одному члену семьи действительно не достало коня. Лишней в данном случае оказалась Борте (жена Чингисхана. – *И. У.*)» [11]. Таков пример, достаточно ярко иллюстрирующий различия ментальных структур кочевых и оседлых народов.

Кроме того, в осуществляемом типологическом сопоставлении необходимо упомянуть наличие городов как административных и частично ремесленных центров, что делает земледельческие культуры более насыщенными в научно-техническом плане. Также уместно назвать обусловленную перемещениями минимизацию материальной составляющей культуры у кочевников, что не дает ей разрастаться и усложняться.

Сочетание приведенных выше параметров в контексте смешанных типов культуры, включая как их общие, так и противоположные и нередко взаимоисключающие друг друга ценности, рождает культурные организмы, которые совмещают и гармонизируют данные противоположности, преодолевая своеобразную аксиологическую «гибридность». Такие культуры рождают особые «сплавы» или синтетические соединения деятельностных оснований с соответствующим построением аксиосферы и системы культуры в целом.

Таким образом, приведенное типологическое сопоставление, показывающее как общие, так и особенные черты кочевых и оседлых культур, является достаточной основой для фиксации и изучения изменений в сфере деятельностных оснований культуры с корреляцией соответствующих трансформаций ее аксиосферы.

Деятельность и ценности культуры настолько связаны, что попытки представить один аспект как полностью детерминированный другим являются лишь однозначное решение философской стороны вопроса. При этом само движение от образа жизни к ценностям и наоборот (как это можно видеть на примере традиционных культур) осуществляется вполне естественно и закономерно: культура в широком смысле слова может быть раскрыта через аксиосферу, и сама аксиосфера может быть логично выведена из некой адаптивной ситуации.

#### Ссылки:

1. Шпенглер О. Закат Европы. Гештальт и действительность. Очерки морфологии мировой истории / пер с нем., вступ. ст. и примеч. К.А. Свасьяна. М., 2006. 800 с.
2. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс : пер. с исп. М., 2002. 509 с.
3. Теория культуры / под ред. С.Н. Иконниковой, В.П. Большакова. М., 2008. 592 с.
4. См.: Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996. 416 с.
5. Художественная культура в докапиталистических формациях: структурно-типологическое исследование / науч. ред. М.С. Каган. Л., 1984. 304 с.
6. Там же.
7. Леонов И.В. Морфогенез гештальтов мира-как-истории в номадических, земледельческих и ремесленных культурах // Теория и практика общественного развития. 2014. № 9. С. 92–97.
8. Там же.
9. Бондарев А.В., Леонов И.В. Теоретико-методологические подходы к изучению памятников культурного наследия (на примере дворцово-паркового ансамбля Царского Села). Статья первая // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2018. № 6 (86). С. 78–87.
10. Доманин А.А. Монгольская империя Чингизидов. Чингисхан и его преемники. 2-е изд., испр. и доп. М., 2014. 428 с.
11. Там же.

#### References:

- Bondarev, AV & Leonov, IV 2018, 'Theoretical and Methodological Approaches to the Study of Monuments of Cultural Heritage (on the Example of the Palace and Park Ensemble of Tsarskoe Selo), Part One', *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kulture i iskusstv*, no. 6 (86), pp. 78-87, (in Russian).
- Domanin, AA 2014, *Chingizid Mongol Empire. Genghis Khan and His Successors*, 2<sup>nd</sup> ed., Moscow, 428 p., (in Russian).
- Ikonnikova, SN & Bolshakov, VP (eds) 2008, *Culture Theory*, Moscow, 592 p., (in Russian).
- Kagan, MS (ed.) 1984, *Art in Pre-Capitalistic Formations: a Structural and Typological Study*, Leningrad, 304 p., (in Russian).
- Kagan, MS 1996, *Philosophy of Culture*, St. Petersburg, 416 p., (in Russian).
- Leonov, IV 2014, 'Morphogenesis of the World-as-History Gestalts in Nomadic, Agritucultural and Artisan Cultures', *Teoria i praktika obshchestvennogo razvitiia*, no. 9, pp. 92-97, (in Russian).
- Ortega y Gasset, J 2002, *The Revolt of the Masses*, Moscow, 509 p., (in Russian).
- Spengler, O & Svasyan, KA (trans.) 2006, *Europe Sunset. Geschalt and Reality. Outlines of a Morphology of World History*, Moscow, 800 p., (in Russian).

Редактор: Тальчук Калерия Сергеевна  
Переводчик: Жбан Екатерина Сергеевна